

## Arias Montano, neoestoico

BARTOLOMÉ POZUELO CALERO  
Universidad de Cádiz  
bartolome.pozuelo@uca.es

**Resumen:** El estudio rastrea la presencia en los *In XXXI Davidis psalmos priores commentaria* (1605) de Benito Arias Montano, de los conceptos e ideas neoestoicos expuestos por Justo Lipsio en sus *De constantia libri duo* (1584), tales como constancia, Providencia Divina y autonomía moral.

**Palabras clave:** Benito Arias Montano. Justo Lipsio. Neoestoicismo.

**Abstract:** The paper tracks the presence in Benito Arias Montano's *In XXXI Davidis psalmos priores commentaria* (1605) of neo stoic ideas exposed in Justus Lipsius' *De constantia libri duo* (1584), such as *constantia*, Divine Providence and moral autonomy.

**Keywords:** Benito Arias Montano. Justus Lipsius. Neo stoicism.

Solemos llamar “neoestoicismo” a la corriente filosófica que se difunde por Europa a partir del último tercio del siglo XVI caracterizada por recuperar muchas de las ideas del estoicismo antiguo armonizándolas con el credo cristiano<sup>1</sup>. Habitualmente se considera al gran humanista flamenco Justo Lipsio (1547-1606) el forjador del pensamiento neoestoico<sup>2</sup>, particularmente a partir de la publicación

---

\* Este estudio se inscribe en los dos proyectos de investigación siguientes: “*Corpus de la Literatura Latina del Renacimiento Español. VIII*”, código Plan Nacional I+D FFI2015-64490-P (Proyecto de Excelencia), y Red de Excelencia “*Europa Renascens*. Biblioteca Digital de Humanismo y Tradición **Clásica** (España y Portugal)”, código FFI2015-69200-REDT. Agradezco su docto parecer a Manuel Mañas Núñez y Antonio Dávila Pérez, que leyeron el borrador.

1 Véase bibliografía actualizada en Enenkel 2015: 5 y Mañas 2014. Cabe destacar siempre los trabajos clásicos de Moreau 1999, Oestreich 1982 y Lagrée 1994.

2 Véase Enenkel 2015: 59. El propio Lipsio (1584: [1-2]) declara en la dedicatoria de sus *De constantia libri duo* al “Senado y el pueblo de Amberes” ser el primer neoestoico: *Denique nouitas etiam forsitan aliqua illud commendauerit; quoniam, nisi fallor, interclusam diu et spinis obsitam hanc Sapientiae uiam sternere et munire aggredimur primi* (“Por último, también su novedad le dará quizás valor, puesto que, si no me equivoco, los míos son los primeros intentos por allanar y abrir este camino de la sabiduría que lleva largo tiempo cerrado y cubierto de espinas” [Mañas 2010: 85]).

de sus *De constantia libri duo* (1584)<sup>3</sup>, aunque ya antes habían sido impresas obras de orientación claramente neoestoica como el *De ira morbo* (Basilea, 1577) del médico holandés Juan Viero (Johann Weyer / Wier); de hecho, el interés y la simpatía por la filosofía estoica existían desde humanistas del primer Renacimiento como Petrarca o Policiano<sup>4</sup>, y ya Agustín de Hipona a fines del siglo IV y comienzos del V había fundido numerosas concepciones estoicas con el cristianismo, como veremos<sup>5</sup>.

Es unánimemente reconocido el clamoroso éxito que alcanzó en España Justo Lipsio<sup>6</sup> y el neoestoicismo, doctrina que impregna la obra de autores tan emblemáticos del Barroco español como Francisco de Quevedo<sup>7</sup>. La actitud estoica llegó a convertirse en la base del ideal ético y humano del Imperio Español durante el siglo XVII, e incluso se ha afirmado que llegó a ser identificada como un elemento intrínseco de la mentalidad hispánica universal<sup>8</sup>. Sin embargo, tal vez no ha sido suficientemente rastreada la entrada del movimiento en España. Es de sobra reconocida la presencia de elementos e ideas del estoicismo antiguo, a menudo a través de la influencia de Horacio, en la lírica hispana de los siglos XVI y XVII en general (Garcilaso, Diego Hurtado de Mendoza, Boscán, Fray Luis de León, Fernando de Herrera, Francisco de la Torre, los Argensola, Juan de Arguijo, Francisco de Medrano, Andrés Fernández de Andrada y su *Epístola moral a Fabio*, Francisco de Rioja...) y en particular en círculos humanistas concretos como el sevillano<sup>9</sup>. Sin embargo, habitualmente se reserva el honor de primer neoestoico pleno de España a Francisco Sánchez de las Brozas, el Brocense<sup>11</sup>, honor merecido por la publicación de su *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridión* (Salamanca, 1600)<sup>12</sup>.

Pero ¿en qué medida hay con anterioridad a la aparición de esta obra neoestoicismo en España? Para contribuir a esclarecer esta cuestión voy a examinar el caso de Benito Arias Montano (1527-1599), autor que, gracias a su estancia en los Países

3 Sobre reediciones y comentarios modernos de esta obra véase Enenkel 2015: 60. En mis citas de la obra añadiré a los textos originales la esmerada traducción española de Mañas Núñez (2010).

4 Enenkel 2015: 61. Sobre la formación del neoestoicismo español Domínguez Manzano 2011 propone la existencia de un periodo previo de formación conformado sucesivamente por las aportaciones de Erasmo –y los erasmistas–, que reivindican que la moral radica en la interioridad de los individuos, y de Luis Vives, que da un paso más al proclamar que el ser humano no puede controlar el mundo exterior, pero sí su propia alma, que aparece así como fuente de su libertad.

5 Sobre el estoicismo en el pensamiento de san Agustín véase Colish 1990: II 142-238 (con bibliografía).

6 Sobre la recepción de Lipsio en España durante los siglos XVI y XVII véase Antón Martínez 1992: 125-155; Álvarez Solís 2011: 13-17.

7 Blüher 1983: 427 ss.; Álvarez Solís 2011: 13-17.

8 Álvarez Solís 2011: 27-28.

9 Blüher 1983: 300-318; Alcina 1987: 12-13; Alcina 1989: 131.

10 En cuanto al círculo sevillano Alcina (1975-76: 244) sugirió la probabilidad de que los ataques de la Inquisición favoreciesen “la huida a las posiciones neoestoicas e intimistas que prevalecieron entre los humanistas de la segunda mitad del siglo XVI”. Sobre la temprana presencia de elementos estoicos en humanistas sevillanos véase Pozuelo 2008; sobre su presencia en los *Humanae Salutis Monumenta* (1571) del propio Arias Montano, a través del horacianismo, Alcina 1998: 131.

11 Véase Blüher 1983: 299 (“el primer exponente del Neoestoicismo en España, Francisco Sánchez de las Brozas...”). Mañas 2003: 421 (“entendemos ... que el verdadero introductor del Neoestoicismo en España fue Francisco Sánchez de las Brozas, precisamente con su obra *Doctrina del estoico filósofo Epicteto*...”).

12 Parece que el Brocense, según propias declaraciones, comenzó a escribir la obra hacia 1589 y que la tenía terminada en 1593 (Mañas 2003: 405). La obra puso de moda a Epicteto en España, como evidencia la posterior publicación de nuevas versiones de Epicteto por parte de Gonzalo Correas y del propio Quevedo; véase Solana 1941: 350-353.

Bajos para editar la *Biblia Sacra*, trabó una profunda amistad con Justo Lipsio, fruto de la cual conservamos varias cartas cruzadas entre ambos entre 1577 y 1597<sup>13</sup>. Dentro de la obra de Montano me centraré en las cartas que preceden a cada uno de los comentarios de sus *In XXXI Davidis psalmos priores commentaria*, obra compuesta en el último decenio de su vida y que fue publicada póstumamente en Amberes en 1605. Se trata de textos particularmente significativos por numerosas razones; por un lado, porque son posteriores al manifiesto neoestoico de Lipsio, el *De constantia*; por otro, porque constituyen un auténtico testamento espiritual de Montano, que se dirige a muchos de sus mejores amigos expresando sus puntos de vista sobre su mundo circundante, por lo general teñidos de amargura y pesimismo<sup>14</sup>. En las páginas que siguen me propongo identificar las ideas clave del *De constantia* de Lipsio, y examinar en qué medida están presentes en las mencionadas cartas de Montano.

### El *De constantia* de Justo Lipsio: conceptos fundamentales

Como se ha resaltado, la realidad social que provoca el nacimiento y el desarrollo del neoestoicismo en el último tercio del siglo XVI son, por encima de cualquier otra cosa, los terribles desastres públicos que azotan en esos momentos a Europa, y en particular a los Países Bajos: la guerra crónica y los desastres asociados a ella, las matanzas, los abusos, los saqueos, el hambre<sup>15</sup>... Lipsio no deja lugar a dudas sobre esto al iniciar su diálogo *De constantia* explicando a su interlocutor, Carlos Langio, su partida de Flandes, que tuvo lugar, efectivamente, en el año 1570, como una huida frente a la violencia:

– Quis enim Langi, inquam, tam firmo et tam ferreo pectore, qui diutius ferendis iis malis sit? Iactamur iam tot annos, ut uides, bellorum ciuiliū aestu... Itaque certum mihi, Langi, relictā hac infesta et infausta Belgica<sup>16</sup>...

(– ¿Quién tiene – le dije – un corazón tan duro y tan de hierro como para aguantar tan grandes males por más tiempo? Según ves, muchos años llevamos ya siendo zarandeados por el oleaje de las guerras civiles... Si deseo tranquilidad y quietud, las trompetas y el estrépito de las armas lo interrumpen... Así que he decidido, Langio, dejar esta infesta e infausta Bélgica<sup>17</sup>.)

Ante un entorno tan desalentador caben básicamente dos reacciones; una sería la indignación, el odio incluso, contra quienes hacen el mal; se trata de una respuesta que comporta un alto coste para el ser humano, como es la pérdida del espíritu sereno, de la paz interior; la segunda reacción posible es la que Carlos Langio, el interlocutor – y maestro – de Lipsio en el diálogo imaginado en *De constantia*, le muestra a este:

13 Véase la versión española de Ramírez 1966: cartas 1, 4, 7, 11, 12, 57. Ahora pueden leerse en la espléndida edición crítica de Lipsio: 1964-.

14 Véase Pozuelo Calero 2015. En ese trabajo propongo que la inclusión de estas cartas precediendo a los diferentes comentarios de los salmos es un hábil procedimiento para poder incluir en una obra exegética juicios personales sobre el mundo real.

15 Véase, entre otras referencias, Enenkel 2015: 49-96. En p. 64, puede leerse, como testimonio al respecto, un análisis precisamente del pasaje que cito a continuación.

16 *De const.* lib. I, cap. 1.

17 Mañas 2010: 92.

– Non patria fugienda, Lipsi, sed adfectus sunt; et firmandus ita formandus-que hic animus, ut quies nobis in turbis sit, et pax inter media arma<sup>18</sup>.

(– Lipsio, no debemos huir de la patria, sino de las pasiones; y tenemos que fortalecer y conformar el ánimo de tal forma que encontremos la quietud entre los desórdenes y la paz en medio de las armas<sup>19</sup>.)

En otras palabras, si no podemos controlar los males exteriores debemos concentrarnos en controlar nuestro interior; sólo así garantizaremos el ideal supremo de la paz interior, la *eudaimonía*<sup>20</sup>.

Tras estas palabras Langio comienza a exponer su propuesta ética. Parte de la concepción, de raíz platónica, según la cual en el ser humano conviven dos niveles: el alma, de naturaleza divina, y el cuerpo, material. Si un individuo se remite a la primera, se gobernará por la *razón*, que tiene por “compañera” la *constancia*, caracterizada por la virtud de la *paciencia*. Por el contrario, si se impone la naturaleza material del cuerpo, se gobernará por la *opinión de los sentidos*, que tiene por “compañera” la *ligereza*, caracterizada por la pasión, el desaliento, la ambición, el placer de los sentidos, el miedo, el dolor.<sup>21</sup> Naturalmente Langio propugna la primera actitud, y define así la *constancia*:

Constantiam hic appello rectum et immotum animi robur, non elati externis aut fortuitis... Et intellego firmitudinem insitam animo, non ab Opinione, sed a iudicio et recta Ratione<sup>22</sup>.

(Estoy llamando Constancia a una firme e inmutable robustez anímica, que no se ensoberbece ni se humilla con las circunstancias externas o fortuitas... La entiendo como una firmeza anímica que no deriva de la *opinión*, sino del juicio y de la *recta razón*<sup>23</sup>).

La constancia es, por tanto, la entereza del ánimo del sabio, una fortaleza que mantiene su espíritu inalterable, en paz, por muy duras que sean las circunstancias. La conducta de quien se rige por la razón está marcada, pues, por la paciencia, definida como el “sufrimiento voluntario y sin queja de todo cuanto al hombre le sucede”<sup>24</sup>; tal actitud le permitirá reducir al mínimo la infelicidad provocada por la adversidad que caracteriza a la vida humana<sup>25</sup>. En el polo opuesto la mayoría de los mortales se deja arrastrar por el cuerpo, se gobierna por lo que Lipsio llama “opinión” (*opinio*), que es el resultado de la información que proporcionan los sentidos, y se caracteriza por la *ligereza*, que viene a ser la vulnerabilidad del alma ante los factores externos; su conducta se debate permanentemente entre pasiones, de las que las más importantes son la ambición, el placer de los sentidos, el miedo y el dolor<sup>26</sup>.

18 *De const.* I. 1.

19 Mañas 2010: 93.

20 Álvarez Solís 2011: 11.

21 Lipsio 1984: caps. IV y V. Mañas 2010: 99-104.

22 *De const.* I. 4.

23 Mañas 2010: 100.

24 Mañas 2010: 100.

25 Álvarez Solís 2011: 11.

26 Mañas 2010: 107.

## Las cartas de Arias Montano en sus *In XXXI Daudidis psalmos priores commentaria*

Hasta aquí Justo Lipsio en *De constantia* (1584)<sup>27</sup>. Pasemos lista ahora a estos conceptos en la obra de Montano.

### 1) *Opinio/ratio*.

En la carta 22 (llamo a cada carta por el número del salmo al que precede) dice Arias Montano así a Pedro Mudarra:

Macte igitur uirtute atque pietatis uerae cum primis cultor ... *vulgi* contempto *iudicio*.

(Enhorabuena, cultivador de la verdadera piedad ... prescindiendo de la *opinión del vulgo*<sup>28</sup>).

Montano maneja, pues, el concepto de *opinio*; considera que es la visión característica del vulgo (de quienes carecen de *sapientia*), y lo opone a la virtud espiritual. Ahora bien, hay que puntualizar que en Montano ésta última no se identifica con la razón, sino con la “*verdadera piedad*”, concepto más enmarcable en la *Philosophia Cristi*.

### 2) *Constantia / ligereza*.

En la carta 15 de Montano, dirigida a Luis Pérez, leemos así:

Nemo qui te nouerit est qui non intelligat ... uiros adhuc superesse ... qui, temptati et examinati, nullis rerum uel aduersarum uel secundarum periculis ... animo diuertant ... quin potius quidquid caelo, terra marique per totum aeuum cursum commoueatur, misceatur atque turbetur, *constante* perferant *patientia*<sup>29</sup>.

(Todos los que te conocen ven en ti una prueba de que aún existen hombres ... que al ser sometidos a prueba ..., por ningún peligro de adversidad o prosperidad se apartan de su propósito ... [sc. sino que] pueden soportar con *paciencia constante* la conmoción, confusión y turbación de cualquier cosa [trad. mía]).

Resulta evidente que Montano acepta y utiliza como propios los conceptos neoestoicos de *constantia* y *patientia*. Podrían mencionarse más ejemplos en el mismo sentido.

### 3) La virtud como fuente autónoma de felicidad.

Esta idea, genuinamente estoica, es una de las aportaciones trascendentales del neoestoicismo a la Modernidad. El punto clave es que de acuerdo con el credo

<sup>27</sup> Puede verse una exposición detallada del contenido del *De Constantia* en Mañas 2010: 32-63.

<sup>28</sup> Sánchez Manzano 1999: II 83. Cito los textos de Montano, así como su traducción española (salvo indicación en contra), por la edición de Sánchez Manzano (1999). Las cursivas son mías.

<sup>29</sup> Sánchez Manzano 1999: I 318.

neoestoico la conducta virtuosa proporciona por sí misma la felicidad al sabio. De ese modo, la moral se independiza de un hecho externo como es, en la concepción cristiana precedente, la concesión divina del premio o el castigo merecido por las acciones humanas. Con ello, la ética se convierte en autónoma; de ahí a la creación de la ética ciudadana moderna sólo hay un paso<sup>30</sup>.

La concepción de Montano al respecto podemos rastrearla en su carta 13, a Juan Alfonso Curiel. Alude en ella el frexnense a los filósofos estoicos de la Antigüedad con estas palabras:

Nonnulli ... meliuscule statuerent unicam uirtutem cultoribus suis, tametsi alias afflictis et egenis atque vexatis, tamen ad beatitatem sufficere<sup>31</sup>.

(Algunos concluyeron con cierto grado de acierto que sólo la virtud es suficiente –aunque se vean afligidos, desvalidos y maltratados– para alcanzar la felicidad [trad. mía]).

Y añade:

Cuius [sc., Dei] cum isti naturam pariter et uirtutem data opera ignorare ... studuerint, in uera inciderunt mala, nimirum lucem tenebris miscere conati... Contra autem quos uera Theologiae disciplina ... ut *uerae beatitudinis* communione *per Christum* donatos, ita in mediis mundi ... tempestatibus laetos, ouantes et auctori suo gratulabundos persistere<sup>32</sup>.

(Como ellos [sc., los filósofos estoicos] se empeñaron en ignorar deliberadamente la naturaleza y la virtud de Dios ... incidieron en males reales, al intentar por todos los medios mezclar la luz con las tinieblas ... Por el contrario, quienes recibieron, a través de la teología verdadera, el don de la comunión de *la felicidad verdadera por medio de Cristo*, éstos se mantienen contentos en medio de las tempestades del mundo, exultantes de gozo y dando gracias a Dios como autor de sus días [trad. mía]).

Naturalmente, como podemos ver, Montano manifiesta que la felicidad plena, sólo se logra a través de la fe cristiana. Con ello sigue la concepción de san Agustín, que revisó el pensamiento estoico entendiendo que al hombre no le es posible alcanzar la virtud sin el concurso de la gracia divina<sup>33</sup>. Ahora bien, volviendo a Montano, enfoquemos la cuestión mediante la siguiente pregunta: qué es exactamente lo que da la felicidad a los creyentes, ¿el propio culto de Cristo o la recompensa que éste les aporta? Evidentemente, su respuesta es la primera; para él es la virtud – eso sí, la virtud cristiana – la que aporta la *eudaimonía*. En este sentido, por tanto, es

30 Véase Heller 1980: 111. Álvarez Solís 2011: 7.

31 Sánchez Manzano 1999: I 294.

32 Sánchez Manzano 1999: I 294

33 Véase Colish 1990: II 213.

perceptible en la ética de Montano el carácter autónomo propio del neoestoicismo. Y podrían aducirse más pasajes en la misma línea<sup>34</sup>.

#### 4) La creencia en la Divina Providencia.

El fin perseguido por la filosofía estoica antigua y moderna, la aceptación de toda contingencia con ánimo imperturbable, encuentra uno de sus instrumentos más eficaces en la creencia en la Providencia Divina. Pero esta creencia provoca una pregunta que nos lleva al centro de la inquietud filosófica de Lipsio: ¿tenemos que creer que todo lo que ocurre es justo: las atrocidades, los saqueos, las matanzas? La respuesta de Justo Lipsio es expuesta en el diálogo por Langio:

Quamobrem, adolescens, mitte hanc de aestimatione noxarum intricatissimam litem, tu terrestris pedaneusque iudex; Deo permite, qui haut paullo aequius de ea certiusque e superiore tribunali cognoscet ... *Optimi saepe nobis, qui Deo pessimi: et reiecti contra, qui illi electi. Claude igitur, si sapias, de meritis aut immeritis os et oculos* (*De const.* II, 16).

(Abandona esta obstinación en que hay que castigar los crímenes, y tú, que no eres más que un juez terrestre, ... deja a Dios, que desde su tribunal superior tendrá un conocimiento mucho más justo y certero al respecto. Él es el único que puede sopesar los méritos de cada uno ... *A menudo para nosotros los mejores son los que para Dios son los peores; y al revés ... Así que, si estás en tu sano juicio, cierra la boca y los ojos respecto a los culpables o inocentes.*<sup>35</sup>)

Lipsio, pues, se centra en el tema de la indignación humana ante la injusticia y la impunidad, al afirmar que tal sentimiento brota de nuestros sentidos – de nuestra *opinio* –; en lugar de hacer uso de los sentidos lo que debemos hacer es utilizar la *ratio*, que nos llevará al convencimiento de que todo lo que ocurre es, en última instancia, justo.

¿Sustenta Arias Montano esta creencia de Lipsio? Leamos el fragmento que sigue de la carta 6, dirigida “a los enfermos piadosos”:

Humana quaecunque putantur mala uel dura uel aspera<sup>36</sup>. Prouidentiae Diuinae fide lenius et aequiore feruntur animo; cui enim nihil non iustis ex causis in uita accidere persuasum fuerit, eidem ratio consolationem, patientia fortitudinem, spes deprecationem suadent, quarum beneficio multum in aduersis ferendis iuuamur<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> En la carta 11, Montano alaba el carácter del destinatario, el licenciado Francisco Pacheco, diciéndole: “No hay en la tierra condición preferible a la de quien se lo toma todo como algo que va a contribuir, pase lo que pase, a su felicidad”. Y añade más adelante: “Si se actúa con la virtud, se es feliz en cualquier contingencia” (trad. mía).

<sup>35</sup> Mañas 2010: 199.

<sup>36</sup> Es revelador que la coordinación de estos adjetivos aparezca en Sen. *Dial.* 1.5.9 *Multa accident dura, aspera...*; Sen. *Epist.* 98.3 *dura atque aspera ferendi scientia mollit*; Sen. *Epist.* 123.14: *in aspera et dura subeundum est*. También las leemos en Tácito, *Ann.* 3.54: *morbos ueteres et diu actos nisi per dura et aspera coerceas*.

<sup>37</sup> Sánchez Manzano 1999: I 166.

(Cualquiera de las circunstancias humanas que se consideren malas, duras o difíciles, con fe en la Divina Providencia<sup>38</sup> resultan más livianas y se sobrellevan con más constancia de ánimo, pues a quien tenga la convicción de que en la vida todo sucede por justas causas, la razón lo persuade a consolarse, la paciencia, a ser fuerte, la esperanza, a pedir, actitudes que nos ayudan harto a la hora de soportar las adversidades, y con las que mejoramos en la práctica de la verdadera piedad [trad. mía]).

Las palabras de Montano coinciden admirablemente con la concepción neostoica al respecto. Son plenamente neostoicas su idea de la fe en la Divina Providencia como acicate para la aceptación con serenidad de ánimo, su idea de la constancia, como ideal, su idea de la razón, como gobernadora del espíritu y su idea de la paciencia, como virtud asociada a la constancia. Tan solo se aparta Montano del discurso de Lipsio en el énfasis que pone en la esperanza, un concepto, obviamente, rechazado por la lógica estoica dado que hace al espíritu dependiente del exterior. Así lo manifiesta claramente en cartas como la 10, a propósito del salmo 10 *secundum Hebraeos*<sup>39</sup>, dirigida a Gedeón de Hinojosa:

Vna piis ac bonis perpetua erit consolatio Diuinae Providentiae, modestiae ac probitatis causam aduersus improborum uim et fraudes opportune demum asserentis.

(Para los hombres piadosos y buenos habrá un consuelo perpetuo en la divina providencia, *que sostiene justamente en el momento oportuno la causa de la modestia y la honradez contra la violencia y la mentira de los malvados*<sup>40</sup>).

Es evidente que Montano tiene fe ciega en que Dios, antes o después, hará justicia en la tierra. Pero ¿contradice esto la concepción neostoica de Justo Lipsio? Desde mi punto de vista, no. También Lipsio asegura, como medio para que aceptemos en nuestro interior los desastres, que nada escapa a la justicia divina<sup>41</sup>; otra cosa es que ésta escape a nuestros sentidos. En definitiva, en mi opinión Arias Montano y Lipsio comparten su concepción de Providencia Divina. Las diferencias son de matiz. El primero pone el énfasis en la esperanza: “ocurra lo que ocurra, ten esperanza, pues Dios al fin dará la victoria al justo”. El segundo, en la constancia: “ocurra lo que ocurra, ten constancia (es decir, fortaleza, tranquilidad, aceptación), porque toda contingencia sucede porque tiene que suceder así (en virtud de la Providencia).”

<sup>38</sup> *Ad marg.*: “Fe en la providencia para el consuelo”.

<sup>39</sup> Recuérdese que en los *In XXXI Davidis psalmos priores...* existen dos “cartas 10” debido a que Montano presenta el salmo correspondiente de la Vulgata como dos composiciones diferentes, siguiendo la ordenación hebreaica.

<sup>40</sup> Sánchez Manzano 1999: I 238-239.

<sup>41</sup> ... Dios, a cuya suprema y perfectísima naturaleza nada le cuadra más que querer y proteger su obra. ¿Cómo no va a querer, si es el mejor? ... Así que en Dios está, estuvo y estará ‘aquel vigilante y perpetuo cuidado ... con el que dirige y gobierna con cierto orden inmutable e ignorado por nosotros’” (*De const.* I. 13; Mañas 2010: 124-125).



## 5) Los males públicos.

Para facilitar la aceptación de los terribles desastres que azotaban a sus contemporáneos Lipsio desarrolla en *De constantia*<sup>42</sup> una teoría sobre el mal, tomada por cierto, en gran medida, de Agustín de Hipona, a quien cita expresamente (II, 7). Se pueden distinguir en ella tres ideas que nos mostrarán la enorme sintonía entre su pensamiento y el de Montano:

### a) Las desgracias públicas son positivas para el género humano.

E certis hi tres: exercendi, castigandi, puniendi ... Causa antem amor in nos Dei, non odium; finis, non laesio nostra, sed fructus. Iuuat enim exercitium illud non uno modo ... Firmat, quia hoc uelut gymnasium est, in quo Deus suos ad robur instituit et uirtutem<sup>43</sup>.

Veo con certeza ... tres [*sc.* objetivos de los males enviados por Dios]: entrenar, corregir y castigar ... El motivo [de los males] es el amor que Dios nos profesa, no el odio; la finalidad no es nuestro daño, sino nuestro provecho. Y es que dicho entrenamiento ... nos da fuerzas, porque es como un gimnasio en el que Dios enseña a los suyos la fortaleza y la virtud ... No hay ... otro camino para la fortaleza<sup>44</sup>.

Vemos que para Lipsio las desgracias son un ejercicio que depura y mejora al género humano<sup>45</sup>. En ello sigue a san Agustín, que, por citar una muestra, justificaba así el saqueo de Roma del 410:

Quid igitur in illa rerum uastitate Christiani passi sunt, quod non eis magis fideliter ista considerantibus ad profectum ualeret (*Civ.* 1. 9. 1).

(¿Qué padecieron, pues, los cristianos en aquella catástrofe que, considerando con cordura las cosas, no les sirviese para su propio aprovechamiento?<sup>46</sup>)

En términos similares se expresa Arias Montano en su carta 10b, a José de Sigüenza:

Quorum uirtutibus excitandis et adaugendis, inuidia ac liuor non secus atque uehementi igni uentorum inseruire solent flatus.

Para suscitar y aumentar las virtudes, ... el odio y la envidia [*es decir; los males que el virtuoso sufre*] suelen servir de igual manera que un soplo de viento para un fuego arrebatador<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> A partir del capítulo XIII del libro I. Puede verse el resumen de estas ideas en Mañas 2010: 49-57.

<sup>43</sup> *De Const.* II. 8.

<sup>44</sup> Mañas 2010: 175-176.

<sup>45</sup> Es imposible no recordar a Virgilio, *Georg.* 1. 125-146, donde la adversidad es explicada como el instrumento ideado por Júpiter para impulsar al ser humano a la superación y, por ende, a la civilización.

<sup>46</sup> Morán 1958: 76.

<sup>47</sup> Trad. Sánchez Manzano 1999: I 265.

**b) Los malos son castigados siempre.**

La impunidad de crímenes, extorsiones y crueldades de toda especie es obviamente difícil de aceptar para el ser humano. Para facilitar la inalterabilidad del espíritu ante tales horrores, Lipsio desarrolla la idea de que, a la postre, los malvados encuentran siempre un castigo inexorable, como es la angustia, el arrepentimiento, el tormento de la propia conciencia:

Haec uera illa animorum tormenta, Lipsi, hi cruciatus, angī semper, poenitere, metuere: quibus caue compares eculeos ullos, fidiculas, uncōs<sup>48</sup>.

(Estos son, Lipsio, los verdaderos tormentos anímicos, las verdaderas torturas: estar siempre angustiado, pesadoso y temeroso. No compares estas torturas con los potros de tormento, sus cuerdas y sus ganchos<sup>49</sup>).

Al respecto ya San Agustín insistía en la idea de que todo pecado es castigado por Dios (*Civ.* 5, 11: *qui [Deus] eum peccantem nec impunitum esse permisit...*); en *Civ.* 5, 22 afirma que Dios, pese a entregar el reino terrenal a píos e impíos, actúa con justicia: (... *qui [Deus] dat ... regnum uero terrenum et piis et impiis, sicut ei placet, cui nihil iniuste placet*).

Por su parte Arias Montano sigue a Lipsio, según manifiesta en su carta 17, a Mateo Domio:

Nonnumquam uero et spontanei exitii cogitationem ex conscientiae desperatione ab iisdem susceptam miserari potius quam insultare<sup>50</sup>.

(A veces [*sc.* los malvados], en vez de jactarse de sus decisiones de causar deliberadamente la destrucción, las lamentan a causa de la desesperación de su conciencia [*trad. mía*]).

**c) Los males actuales, de los que nos escandalizamos, no son mayores que los de otras épocas de la humanidad.**

Es una idea que, igualmente, esgrimió san Agustín frente a los contemporáneos que achacaban al triunfo del cristianismo la magnitud de los desastres de su tiempo:

Haec [bella] ideo commemorō, quoniam multi praeteritarum rerum ignari, quidam etiam dissimulatores suae scientiae, si temporibus christianis aliquod bellum paulo diutius trahi uident, illico in nostram religionem proteruissime insiliunt<sup>51</sup>.

(Refiero estas cosas [las largas guerras anteriores al cristianismo] porque muchos ignorantes de las cosas pasadas, y algunos también disimuladores de su ciencia, si vieran que en los tiempos cristianos dura un poco más una guerra, aún con desvergüenza sin igual zahieren a nuestra religión<sup>52</sup>).

48 *De const.* II. 14.

49 Mañas 2010: 194.

50 Sánchez Manzano 1999: I 358.

51 *Civ.* 5. 22.

52 Morán 1958: 388.

Lipsio utiliza este argumento para facilitar la aceptación del cuadro de injusticias y crueldades circundante:

... tibi clarum non paria solum in omni genere cladum olim euenisse, sed maiora; et gratandi materiam huic aeuo esse, quam quaerendi<sup>53</sup>.

(... verás con claridad que antiguamente no sólo sucedieron similares desastres de todo tipo, sino incluso mayores; y que esta época nuestra tiene más motivos para alegrarse que para quejarse)<sup>54</sup>.

Pues bien, también reproduce esta idea Arias Montano, como podemos leer, entre otros lugares<sup>55</sup>, en su carta 3, dirigida “a quienes sufren peligros y trabajos varios”:

Non uestrum solum aut uestrorum temporum exemplum istud est. Sic quamplurimi qui in omni aetate laudem commeriti sunt multis et uariis laboribus ac discriminibus examinati<sup>56</sup>.

(Esa experiencia [*sc.* los atropellos, las injusticias] no es exclusiva de vosotros o de vuestros tiempos. Muchísimos en todas las épocas han sido puestos a prueba así, con muchos y muy diversos trabajos y peligros [*trad. mía*]).

## Conclusiones

Resulta, a mi entender, evidente la presencia en Arias Montano del ideario estoico de Justo Lipsio (más allá de la influencia que pudiera haber ejercido en ambos otro autor anterior, cristiano y, en muchos puntos, estoico, como Agustín de Hipona). En las cartas que Benito Arias Montano escribe, entre 1592 y 1597, pensando en incluirlas en la publicación de sus *In XXXI Davidis psalmos priores commentaria*, encontramos no ya ideas sueltas, sino el conjunto del bloque doctrinal edificado por Lipsio en sus *De constantia libri duo* (1584). Encontramos todos sus actitudes y concepciones fundamentales: la misma sensibilidad, amarga y desengañada, ante el triunfo de la injusticia y el crimen en el mundo; la misma preocupación por encontrar la serenidad de espíritu en un entorno desalentador<sup>57</sup>; la misma propuesta de la virtud de la *constantia* (esto es, la entereza de ánimo); la misma creencia en la Providencia Divina y en su eficacia para mantener el ánimo sereno; y la misma convicción de que las atrocidades contemporáneas no son mayores que las de otros momentos de la historia, no quedan impunes y producen efectos benéficos en la humanidad.

<sup>53</sup> *De const.* II.21.

<sup>54</sup> Mañas 2010: 211.

<sup>55</sup> Carta 10 (Sánchez Manzano 1999: I 265): “sobrellevas con pesadumbre y enojo lo que ya desde el origen de la raza humana ha enseñado el ejemplo de Caín y Abel”. Carta 10b (Sánchez Manzano 1999: I 239): “[*sc.*, voy a aducir otras quejas de poetas de la Biblia semejantes a la tuya] para que dejes ya de sorprenderte del género humano, pues continúa siendo lo que había sido, aún hace y sufre lo mismo, lo que se lee que habían hecho y sufrido en las sociedades antiguas, que no cambiará”.

<sup>56</sup> Sánchez Manzano 1999: I 132.

<sup>57</sup> Este tema en concreto puede verse desarrollado en Pozuelo Calero 2015.

En definitiva, Montano, aunque evidentemente no es un teórico del neoestoicismo, allá por la última década del siglo XVI comparte las actitudes y los postulados fundamentales forjados por su amigo Justo Lipsio en *De constantia* y los difunde públicamente. A su modo Arias Montano está en la vanguardia del neoestoicismo hispano.

## Bibliografía

Alcina, J. F. (1975-76). “Aproximación a la poesía latina del Canónigo Francisco Pacheco”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 36: 211-263.

– ed. (1987). Fray Luis de León, *Poesía*. Madrid: Cátedra.

– (1998). “Los *Humanae Salutis Monumenta* de Benito Arias Montano”, en L. Gómez Canseco ed., *Anatomía del Humanismo. Benito Arias Montano, 1598-1998*. Huelva: Diputación Provincial de Huelva, 111-147.

Álvarez Solís, A. O. (2011). “Virtudes de imperio, desventuras de emperador. El diálogo neoestoico entre Justo Lipsio y Francisco de Quevedo”, *Ingenium* 5: 5-28.

Antón Martínez, B. (1992). *El Tacitismo en el siglo XVII en España. El proceso de receptio*. Valladolid: Universidad de Valladolid.

Blüher, K. A. (1983). *Séneca en España*. Madrid: Gredos.

Colish, Marcia L. (1990). *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, 2 vols.. Leiden: Brill.

Domínguez Manzano, D. (2011). “El estoicismo como moral en Vives, el Brocense y Quevedo”, *Ingenium* 5: 105-131.

Enenkel, Karl A. E. (2015). “Neo-Stoicism as an Antidote to Public Violence before Lipsius’s *De constantia*: Johann Weyer’s (Wier’s) Anger Therapy, *De ira morbo* (1577)”, in K. A. E. Enenkel and A. Traninger (eds.), *Discourses of Anger in the Early Modern Period*. Leiden – Boston: Brill, 49-96.

Heller, A. (1980). *El hombre del Renacimiento*. Barcelona.

Lagrée, J. (1994). *Juste Lipse et la restauration du stoïcisme. Étude et traduction des traités stoïciens ‘De la Constance’, ‘Manuel de philosophie stoïcienne’, ‘Physique des stoïciens’*. París: J. Vrin.

Lipsio, J. (1584). *De constantia libri duo, qui alloquium praecipue continent in publicis malis*. Amberes: Ex officina Christophori Plantini.

– (1978). *Iusti Lipsi Epistolae*. Pars I: 1564–83, ed. Alois Gerlo, Marcel A. Nauwelaerts, and Hendrik D. L. Vervliet (1978); Pars II: 1584–87, ed. Marcel A. Nauwelaerts and Sylvette Sué (1983); Pars III: 1588–90, ed. Sylvette Sué and Hugo Peeters (1987); Pars IV: 1591, ed. Sylvette Sué and Jeanine De Landtsheer (2012); Pars V: 1592, ed. Jeanine De Landtsheer and Jacques Kluyskens (1991); Pars VI: 1593, ed. Jeanine De Landtsheer (1994); Pars VII: 1594, ed. Jeanine De Landtsheer (1997); Pars VIII: 1595, ed. Jeanine De Landtsheer (2004); Pars IX: 1596, ed. Hugo Peeters [en preparación]; Pars XI: 1598, ed. Tom Deneire [en preparación]; Pars XIII: 1600, ed. Jan Papy, (2000); Pars XIV: 1601, ed. Jeanine De Landtsheer (2006); Pars XV: 1602, ed. by Jeanine De Landtsheer [en preparación]; Pars XVI: 1603, ed. Filip Vanhaecke [en preparación]. Bruselas: Paleis Der Academien.

Mañas Núñez, M. (2003). “Neoestoicismo español: el Brocense en Correas y Quevedo”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 23: 403-422.

– (2010). Justo Lipsio, *Sobre la Constancia*. Estudio, traducción, notas e índices de ---. Cáceres, Universidad de Extremadura.

– (2014). “El sabio neoestoico en la *Manuductio ad Stoicam Philosophiam* de Justo Lipsio”, *Anales de la Real Academia de Cultura Valenciana* 89: 223-246.

Morán, fr. J. ed. (1958). *Obras de San Agustín. Tomo XVI: La Ciudad de Dios*. Madrid: BAC.

Moreau, F. ed. (1999). *Le stoïcisme au XVI<sup>e</sup> siècle. Le retour des philosophies antiques à l'Âge classique*. París.

Oestreich, G. - Königsberger, H. G. (1982). *Neostoicism and the Early Modern State*. Cambridge.

Pozuelo Calero, B. (2008). “Estoicos en la Sevilla del XVI: un poema en falecios del licenciado Francisco Pacheco a Pedro Vélez de Guevara”, *Revista de Estudios Latinos* 8: 143-159.

– (2015). “Desengaño y denuncia en los *Comentarios a los XXXI primeros salmos* de Benito Arias Montano”, *Euphrosyne* 43: 127-143.

Ramírez, A. (1966). *Epistolario de Justo Lipsio y los españoles (1577-1606)*. Madrid: Castalia.

Sánchez Manzano, M. A. (1999). B. Arias Montano, *Comentarios a los treinta y un primeros Salmos de David*. Estudio introductorio, edición crítica, versión española y notas de M. A. Sánchez Manzano, 2 vols. León: Universidad de León.

Solana, M. (1941). *Historia de la filosofía española. Época del Renacimiento (siglo XVI)*. Vol. I. Madrid.

(Página deixada propositadamente em branco)